

С. И. Шарина, А. А. Бурькин

**ЭПОС ВОСТОЧНЫХ ЭВЕНКОВ
И ЭПОС ОХОТСКИХ ЭВЕНОВ:
К ПРОБЛЕМЕ ОБЩИХ ТИПОЛОГИЧЕСКИХ
СВОЙСТВ РАННИХ ФОРМ ЭПОСА**

Эпос севернотунгусских народов — эвенков и эвенов — представляет значительный интерес как минимум в трех аспектах. Прежде всего это объект изучения в системе жанров тунгусского фольклора, довольно сильно различающейся по этническим традициям у тунгусских народов двух групп — сибирской (эвенки, эвены, негидальцы) и приамурской (орочи, удэгейцы, ульчи, ороки, нанайцы) [Василевич 1960: 44, 49]. Обратим внимание, что именно эта классификация, которую сейчас пытаются уточнять лингвисты, в равной мере адекватна в отношении этнографии и особенно фольклора тунгусских народов, где эвенки и эвены отчетливо противопоставляются народам бассейна Амура, а негидальцы занимают пограничное положение. Эпические произведения эвенков и эвенов имеют важное значение в историко-типологических исследованиях фольклорных жанров. Известные фольклористы-эпосоведы — Б. Н. Путилов, Е. М. Мелетинский, К. В. Чистов, В. М. Гацак и другие — придавали значительное значение эвенкийским и эвенским эпическим сказаниям и считали их особо ценным материалом для построения типологии героического эпоса как фольклорного жанра и исследования наиболее ранних форм архаического героического эпоса [Путилов 1972; Мелетинский 2004].

Эпические сказания эвенков и эвенов привлекали внимание и в контексте тунгусо-якутских этнокультурных и фольклорных взаимосвязей [Пухов 1974; 1975; 1980]. Принципиально важным является и то, что Е. М. Мелетинский, как и И. В. Пухов, незави-

симо от других исследователей признает влияние бурятского и якутского эпоса на эвенкийские эпические сказания [Мелетинский 2004: 313]: данное направление, органичное и логичное для исследователей якутского фольклора, малопопулярно среди фольклористов-тунгусоведов. Наконец, материал эпических сказаний тунгусских народов имеет статус культурно-антропологического факта и свое место в общей парадигме эпоса как фольклорного и культурного феномена, а равно и внутри этнических культур тунгусских народов.

Изучение ранних форм тунгусского эпоса в контексте исторической типологии эпических жанров основывалось на трудах и публикациях текстов эвенкийских эпических сказаний, собранных и изданных Г. М. Василевич [Василевич 1936; 1968], А. В. Романовой и А. Н. Мыреевой [Романова, Мыреева 1971; Мыреева 1990], позже Г. И. Варламовой [Кэптукэ, Роббек 2002; Варламова, Варламов 2003], что позволяет наблюдать процесс собирания и изучения материала с начала XX в. до современности и оценивать образцы, зафиксированные в разное время различными собирателями у отдельных групп эвенков.

Образцы эвенских эпических сказаний менее известны и присутствуют в научном обороте в меньшем количестве, нежели тексты эвенкийского эпоса, хотя первая запись эвенского эпического сказания была опубликована еще в 1874 г. А. Шифнером [Бурыкин 2000], а один фрагмент вместе с интереснейшими шаманскими текстами был зафиксирован еще в 1740-е годы Я. И. Линденау, хотя адекватно переведен с оригинала и интерпретирован лишь недавно [Бурыкин 1997]. Объемные эвенские эпические тексты, собранные у охотских эвенков в 1930-е годы Н. П. Ткачиком, были впервые опубликованы только в 1986 г. [Эпос... 1986], однако данное издание из-за графики текстов и изменений в переводе оказывается непригодным для исследований, а собирательские материалы и близкие к ним копии, сохраняющие графику текстов и переводы, выполненные самим Н. П. Ткачиком, сейчас доступны очень узкому кругу исследователей [Бурыкин 2005]. В 1950-е годы отдельные тексты эвенских эпических сказаний были записаны В. Д. Лебедевым [Лебедев 1978], в 1970–1980-е — В. А. Роббеком,

А. А. Даниловой [Кэптукэ, Роббек 2002] и другими учеными. Особый вклад в издание и изучение эвенского эпоса внесен Ж. К. Лебедевой [Лебедева 1981; 1982].

Хотя количество доступных эвенских эпических текстов меньше, чем объем эвенкийских, тем не менее эти тексты можно сравнивать друг с другом: они показывают как сходства, так и различия и позволяют наблюдать эволюцию традиции по крайней мере на протяжении последних 80–100 лет.

Анализ текстов эвенских и эвенкийских эпических сказаний обнаруживает значительную степень сходства между ними, не случайно в ареальном отношении область распространения эпоса у восточных эвенков и охотских эвенов является, по существу, единой — это восточные ареалы расселения эвенков (восток и юго-восток Якутии, Амурская область, Хабаровский край) и южные и юго-западные районы проживания эвенов (Охотский район Хабаровского края, Момский, Томпонский и ряд других улусов Якутии). Довольно близким оказывается язык записей эпоса охотских эвенов и язык эпоса восточных эвенков. Много совпадений имен персонажей в эвенском и эвенкийском эпосе, а также заповных слов героев.

Исследования в области исторической типологии эпоса народов Центральной Азии и Сибири позволили сформулировать ряд бесспорных фундаментальных положений, главным из которых стоит назвать противопоставление *государственных* форм эпоса (киргизский «Манас», калмыцкий «Джангар», «Гэсэр», «Едигей» (варианты названия «Эдиге», «Идеге» и т.п.)) и более ранних *догосударственных* форм эпоса (эпические сказания эвенков и эвенов, якутские олонхо и т.д.) [Путилов 1972: 131; Мелетинский 2000: 423 и сл.; 428–429], хотя здесь, возможно, будут выявляться переходные формы, например эпос с изображением государственного устройства, не относящегося к истории народа-носителя традиции; эпосы, изображающие общество с неопределенной социальной иерархией и т.д. Существенна и следующая мысль Е. М. Мелетинского: «Сравнение с эпическим творчеством палеоазиатов, угро-самодийских и тунгусских народов показывает, что если у этих охотников и рыболовов имеются только зачатки

героического эпоса и в поздних вариантах сказаний о культурных героях, и в ранних образцах “поющей” героической сказки, то у сибирских тюрков и бурят уже сложилась форма героической поэмы с развитым эпическим стилем и с хорошо разработанным героическим характером богатыря-воина» [Мелетинский 2004: 358]. Кроме того, Е. М. Мелетинский отмечал: «Характерно также, что героическому эпосу тюркских народов Сибири и бурят по сути чужд историзм в узком и буквальном понимании этого слова» [Там же: 257]. То же автор подчеркивал и при разборе мнений других ученых, указывая, что В. Я. Пропп признаком эпоса считал не историзм, а героику [Там же: 17]. Надо учитывать и следующее замечание: «В основном же тематика героического эпоса тюрков и бурят Сибири ограничена сферой семейно-родовых отношений, что сближает его со сказкой» [Там же: 258].

Однако эти тезисы мало что дают для характеристики разнообразных «догосударственных» и «внеисторических» форм эпоса, к каковым относится тунгусский эпос. Следовательно, для его типологической характеристики необходимо искать иные критерии, связанные с сюжетикой, поэтикой, отношением к другим жанрам (сказкам и преданиям), характером повествования.

Изучение сюжетной структуры и поэтики эвенских эпических сказаний позволяет считать их даже несколько более архаичными, чем эвенкийский эпос, поскольку в них реально прослеживаются как жанрообразующие признаки эпоса, так и характерные черты архаического эпоса.

К признакам, определяющим наиболее раннюю стадию появления эпоса и формирование его отличий от других нарративных жанров (сказки и предания), мы относим следующие характеристики текстов:

- 1) правдоподобность содержания, которая ставит эпос между мифом (заведомая истина) и сказкой (заведомый вымысел);
- 2) изложение событий, относящихся к категории не виденного, но возможного (воинские сцены, особая эпическая жестокость);
- 3) отсутствие указаний на этническую принадлежность и генеалогию героев;

4) оригинальный способ включения в текст новых персонажей (начиная с третьего, иногда со второго), при котором визуальное появление нового героя предваряется слышимым монологом;

5) минимализм или полное отсутствие поэтических средств (на этом этапе развития эпоса само их отсутствие становится жанровым признаком).

Неожиданным свойством эвенских эпических текстов оказывается почти полное отсутствие этнографически значимых деталей. Такие детали появляются в поздних записях эвенского эпоса как своего рода ностальгия исполнителей по прошлому и соотносятся с реалиями эвенской традиционной культуры. В эвенкийском эпосе эта частность не была видна, но она отчетливо проявилась в материалах по эвенскому эпосу, имеющих такую же растянутую во времени на две трети века хронологию фиксации, но меньший объем.

Интересный пример архаического эпического повествования, представленного среди образцов эвенского эпоса, — текст «Жили-были старик со старухой» [Лебедев 1978: 137–139]: *«Живут старик со старухой, у них дочь и сын. К ним врывается в дом парень. Рассказывает, что их четыре хозяйства, враги убили его отца, его держат в качестве пастуха, а его старшую сестру сделали своей женой — у убийц его родичей по две жены, его послали разведать про семью старика. Старик с парнем и детьми строит что-то похожее на кулемку, две кулемки, старик и старуха лежат в них. Приходят убийцы, старуха угощает их и бежит за топленым жиром, убийцы попадают в кулемку, погибают, их выбрасывают под обрыв. Через два дня приходят двое других, ищут первых, старик говорит, что поехали дальше, убивает кулемкой и этих. Старик половину их оленей пригоняет себе, половину оставляет дальним людям, парень становится его зятем»*. Подобный текст, в котором отсутствуют какие-либо выразительные средства, к образцам эпоса отнесен собирателем, но его вполне можно было принять и за сказку, и за предание. Мы относим его к архаическому эпосу на основе правдоподобности содержания, умысла одних героев на убийство и убийства пришельцев-врагов, а также отсутствия каких-либо словесных худо-

жественных средств поэтики какого-либо жанра (уксорилокальный брак в финале повествования — определенно случайное явление). Кстати, подобных рассказов довольно много в прозаическом фольклоре чукчей, коряков и ительменов, и именно они, как мы полагаем, занимают в фольклоре этих народов нишу героического эпоса, поскольку собственно героический эпос в традиции этих народов отсутствует.

Яркой особенностью тунгусского архаического эпоса в сравнении, например, с эпосом тюрко-монгольских народов, как мы уже сказали, является *экспозиция новых героев, начинающаяся слышимым монологом, предваряющим визуальное появление данного героя*, что свидетельствует об особом отношении к эпическому слову. Возможно, этот тип экспозиции как-то связан с присутствием заповенных слов, служащих для индивидуализации героев и иногда выступающих как средство маркировки смены героя в диалоге (см.: [Мыреева 1980]).

Приведем примеры из эпоса эвенков: *«Когда он собирался пойти, вдруг до его уха словно птичий голос долетел... Стал слушать, слышна сверху речь. А речь была такова: — Кэмонин! Кэмонин!»* (здесь и далее — заповенные слова персонажа. — С. Ш., А. Б.) [Василевич 1968: 179]; *«Словно сверху послышался ему голос. ...Прислушался этот парень — это речь его младшей сестры. Сестра такую речь повела: — Дэвэдарекой! Дэвэдарекой!»* [Там же: 183]; *«В пути вдруг услышала звуки. Прислушалась к звукам. То, что услышала, была речь: — Дэнгдэлэ, дэлэ!»* [Там же: 199]. Эта черта отмечается и для наиболее поздних записей эвенкийского эпоса: *«И вот когда, убив, свежесвали, шашлычили, вдруг в воздухе песня послышалась: — Торганай такой-сякой!»* [Варламова, Варламов 2003: 71]; *«На улицу вышел, послушал. Хорошенько послушал, оказывается, кто-то, речь обретя, говорит: — Нёрилой!»* [Там же: 167].

Интересно, что эта черта тунгусского эпоса показывает разные стадии эволюции эпического жанра у эвенков: если для записей Н. П. Ткачика это по существу обязательно, ср.: *«...с противоположной стороны реки послышался голос: — Хулирой...»* [Эпос... 1986: 154]; *«Куда ушел Хулину, Чибдэвэл так и не узнал,*

только голос откуда-то послышался: — Хулирой...» [Там же: 155]; «На следующий день вечером опять из-под земли донесся голос...» [Там же: 167]; «...послышался со стороны верхнего течения реки голос: — Дэгэйр, друг Хэвэйэкэн» [Там же: 240], то для записи В. А. Роббека, хорошо сохраняющей песенные монологи героев, это незаметно, да и экспозиция сказания «Нелтэк» в записи В. А. Роббека носит, по существу, сказочный характер, само сказание насыщено сказочными мотивами, начиная с мотива испытания женихов в экспозиции текста. Более того, этот прием в тексте не выдерживается, ср.: «...вдруг у костра, из-под земли высунулась ручища, затем голова того самого старика-черта: — Кях-ках! Подожди. Я пришел!» [Кэптукэ, Роббек 2002: 176]; «Когда так рубил, с севера прибежал песец. И говорит: — Ньён-ньён! Здравствуй, дедушка!» [Там же: 179]. В тексте «Иркэнмэл, Ойинде, Мэтэлэ», записанном А. А. Даниловой, мы встречаем следы этого приема при втором по счету появлении героя: «...увидел он железную птичку. Сидит она и люльку баюкает: — Чипи-пи, чипи-пи...» [Там же: 203] и далее: «Однажды опять послышалось пение железной птички: — Чипи-пи, чипи-пи...» [Там же: 204]; «...прилетела железная птичка, запела: — Чипи-пи, чипи-пи, дитя, Хэлникэн...» [Там же: 205] и далее: «Мальш... Спит и слышит слова: — Дэгэн-дэгэн-дэгэми, Хэлникэн, не пугайся...» [Там же: 206]; «Подойдя к дому, слышит, пение какого-то человека слышится: — Гэрий, гэрий, гэрий-го!» [Бок ова 2002: 25] (перевод наш. — С. Ш., А. Б.).

Только для эвенкийского эпоса характерны расспросы, касающиеся генеалогии героя на уровне какой-то социальной единицы, типа «Откуда твой корень-род?». Ср.: «С кем ты родня? (Откуда ты кровь имеешь?)», «Как имя твое?» [Василевич 1968: 210]; «Какой воды напившись, ты вырос?» [Там же: 27]; «Найди мне имя! На средней земле разные люди, придя, будут дивиться: — Как твое имя? — будут они спрашивать» [Там же: 236]; «К твоему звучному имени, к тебе я прибыл» [Там же: 256].

В эвенском эпосе в лучшем случае герой спрашивает: «Дэкине, что ты за человек, Дэкине?» [Эпос... 1986: 156]; «...откуда ты пришедший?» [Там же: 163], очень редки вопросы типа «Чем-

дань, откуда идешь? Чемдань, из какого ты... рода?» [Там же: 174], причем эти примеры — из наиболее ранних текстов (тексты Н. П. Ткачика), которые представляют традицию, близкую к эвенкийской. При этом появляющийся герой может даже заранее знать имя персонажа, к которому он обращается: «...девушка Мэнгунь, Замуж за меня пойдешь ли?» [Там же: 225]. Пример из текста В. Д. Лебедева: «Откуда ты приехал? — На твое большое имя приехал» [Лебедев 1978: 137] (в оригинале в этом месте «по твоей большой снежной тропе приехал» (я. — С. Ш., А. Б.) [Лебедев 1978: 121]) — интересный образец переделки эвенского крайне архаического текста неопределенного диффузного жанра в переводе под более поздний эвенкийский эпос с необходимостью глоссировать несоответствие интрузии тексту эвенского оригинала.

Характерной особенностью эвенкийских эпических текстов является мифологическая экспозиция: «Давно-давно, когда земля словно брошенный коврик-кумалан была, словно брошенный коврик-тэнинэ была, жил в то время один уранкай в чуме» [Василевич 1968: 218]. Такие же экспозиции — иногда даже с характеристикой трех миров — встречаются в других записях [Романова, Мыреева 1971: 71, 202]; причем иногда они весьма близки друг другу [Мыреева 1990: 127, 239]. Это отмечается и в новых записях эвенкийского эпоса: «Земля когда только становилась, реки когда только потекли, лиственница будучи листвинилась когда, береза будучи заберезилась когда, травка травкой выходила когда, Средняя земля расти начинала когда, в одном старом утэнчике одинокий человек жил» [Варламова, Варламов 2003: 113–114]. Для эвенских эпических текстов подобные экспозиции не характерны вовсе. Для эвенкийских эпических текстов они, во-первых, не обязательны, во-вторых, особенно в публикациях 1960-х годов, значительно варьируют, что если и дает повод говорить об их мифологической основе, то только как о вторичном явлении, обусловленном утратой собственной формы мифов и инкорпорацией мифа в эпос.

Показательно, что среди этих экспозиций есть явные инновации, ср.: «Давно-давно, когда основа земли с головную шкурку

оленья-мойки была, когда море словно большая река было, когда большая река-енэ только начинала из земли выходить, когда хребет высоких гор только становился, на холме у реки чум-утэн стоял. В нем жил один-одинешенек мата» [Василевич 1968: 221]. Название реки Енэ у тунгусов — заимствование из ненецкого енд'' — 'течение, быстрина' или реплика непонятного в течение 250 лет псевдоназвания Енисея Ионанези, ср. мансийское Яныг-Ас «большая река», заимствованное эвенками как самыми поздними пришельцами на Енисей. Еще пример: «Давным-давно, когда на самой середине земли дерево, как травка, выросло, гора, как холмик, поднималась, когда уранкаев не было, когда зверей было мало и лиственниц больших не было, жил один парень» [Василевич 1968: 213]. Уранкаи, как считается, — архаичное название якутов-саха, которое вдруг становится значимым компонентом эвенкийского эпоса.

В эвенкийском эпосе этногонические мотивы присутствуют, но встречаются в поздних записях: «Эти люди нашими предками (досл.: нашими корнями) были. Самые древние, от них людьми стали (мы)» [Варламова, Варламов 2003: 39]; «Вот Чинанай становится эвенков корнем (предком)» [Там же: 61]. Мы наблюдали, что эвенкийские эпические тексты вообще тяготеют к изображению героев-уранкаев, то есть якутов. Этногонический пассаж в эвенском тексте «Иркэнмэл, Ойинде, Мэтэлэ», где названные герои становятся предками русских, якутов и эвенов (с возвышением первых, иронией ко вторым и принижением третьих) [Кэптукэ, Роббек 2002: 193], — явная позднейшая вставка при пристрастии данного исполнителя к этиологическим мотивам. В других эвенских эпических текстах ни мифологическое начало, ни этногонические мотивы не отмечаются.

Как можно судить по записям 1930–1960-х годов, эталонной формой исполнения эвенкийского и эвенского эпоса является прозаическое повествование с диалогами в песенной форме, которая в XX веке эволюционировала в противоположных направлениях — до чистой прозы и чисто песенного исполнения. Однако вряд ли можно считать филиации формы исполнения

проявлением эволюции богатырской сказки эвенков в сторону эпоса [Варламов, Варламова 2011: 39], тем более что сами авторы говорят: «...богатырские сказки *гумэ нимнгакан* были выведены из сакральной сферы», где, видимо, присутствовал и остается настоящий эпос *нимнгакама нимнгакан*, но далее отмечают: «...богатырская сказка эвенков находится в ранней стадии своего формирования и является переходной ступенью к развитому эпосу эвенков» [Там же] — тут явные противоречия. Следовательно, близость *гумэ нимнгакан* к сказкам и утрата запевных слов в *гумэ нимнгакан* могут говорить только об относительно поздних преобразованиях формы, но не о генезисе жанра. Как эвенкийский, так и эвенкийский эпос содержит в текстах значительное число сказочных мотивов, что, как мы полагаем, не является жанрово-дифференцирующим критерием, но выступает как характерная черта правдоподобного повествования, постепенно насыщающегося элементами чисто сказочного вымысла. Заметим, что эвенкийский эпический текст «Чинанай» [Варламова, Варламов 2003: 10–65], хотя формально и похож на «развитый» эпос с тремя поколениями героев (конкретно — на киргизский «Манас»), но по содержанию буквально склеен из бытовых сказок (с доминированием известной сказки об умном и глупом братьях, встречающейся в десятках вариантов у эвенков и эвенов) — сказок, сохранение которых на фоне утраты других образцов нарративного фольклора обычно свидетельствует о полной деградации не только эпической, но и сказочной традиции.

Итак, сравнительный анализ эвенкийских и эпических текстов показывает, что эвенские эпические тексты обнаруживают значительное количество параллелей в области мотивов и образных средств с эвенкийскими эпическими сказаниями и характеризуются большей степенью архаичности в сравнении с эвенкийскими эпическими сказаниями. Особенно наглядно эпическая архаика проявляется в записях 1930–1960-х годов, при этом эвенкийские сказания имеют следы влияния тюрко-монгольского эпоса, что в эвенских эпических текстах заметно в минимальной степени.

Библиография

- Бокова Е. Н.* Эвенский фольклор. Якутск, 2002.
- Бурыкин А. А.* Тунгусские шаманские заклинания XVIII в. в записях Я. И. Линденау // Системные исследования взаимосвязи древних культур Сибири и Северной Америки. СПб., 1997. Вып. 5. С. 123–146.
- Бурыкин А. А.* Первая запись эвенского эпического сказания [введение, транскрипция, перевод] // Олонхо в контексте эпического наследия народов мира: материалы конф. (7–8 сентября 2000 г.). Якутск, 2000. С. 44–46.
- Бурыкин А. А.* Судьба рукописных материалов по фольклору эвенов в записях Н. П. Ткачика (1905–1944) // Лингвистика в годы войны: Люди, судьбы, свершения: материалы Всерос. конф., посвящ. 60-летию Победы в Великой Отечественной войне. СПб., 2005. С. 210–225.
- Бурыкин А. А.* Первое собрание образцов фольклора эвенов Якутии (к 135-летию издания) // Acta Linguistica Petropolitana. СПб., 2007. Т. III. Ч. 3. С. 361–392.
- Бурыкин А. А.* Енисей. Исторические, этнографические и лингвистические загадки гидронима // Вестник угроведения. 2012. № 3 (6). С. 43–51.
- Варламова Г. И., Варламов А. Н.* Сказания восточных эвенков. Якутск, 2003.
- Варламов А. Н., Варламова Г. И.* Эпос и богатырская сказка в эпической традиции восточных эвенков // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2011. № 4 (11). С. 38–40.
- Василевич Г. М.* Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору. Л., 1936.
- Василевич Г. М.* К вопросу о классификации тунгусо-маньчжурских языков // ВЯ. 1960. № 2. С. 43–49.
- Василевич Г. М.* Исторический фольклор эвенков. Л., 1968.
- Кэптукэ [Варламова] Г. И., Роббек В. А.* Тунгусский архаический эпос (эвенкийские и эвенские героические сказания). Якутск, 2002.
- Лебедев В. Д.* Язык эвенов Якутии. Л., 1978.
- Лебедева Ж. К.* Архаический эпос эвенов. Новосибирск, 1981.
- Лебедева Ж. К.* Эпические памятники народов Крайнего Севера. Новосибирск, 1982.
- Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. 3-е изд. М., 2000.
- Мелетинский Е. М.* Происхождение героического эпоса. 2-е изд. М., 2004.
- Мыреева А. Н.* О запевах эвенкийских сказаний // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. Якутск, 1980. С. 93–102.

Мыреева 1990 — Эвенкийские героические сказания / сост. А. Н. Мыреева. Новосибирск, 1990.

Путилов Б. Н. Эпос народов Сибири и его историческая типология // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. Якутск, 1972. С. 121–142.

Пухов И. В. Якутское олонхо и калмыцкий «Джангар» // Проблемы алтаистики и монголоведения. Элиста, 1974. Вып. 1. С. 61–68.

Пухов И. В. Эпос тюрко-монгольских народов Сибири. Общности, сходства, различия // Типология народного эпоса / отв. ред. В. М. Гацак. М., 1975. С. 12–63.

Пухов И. В. Фольклорные связи Крайнего Севера (эпические жанры эвенков и якутов) // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР. Поэтика и стилистика / отв. ред. В. М. Гацак. М., 1980. С. 264–281.

Романова А. В., Мыреева А. Н. Фольклор эвенков Якутии. Л., 1971.

Шарина С. И., Бурыкин А. А. Сохранение культурного наследия народов Якутии и проблемы издания эвенского эпоса (позиции исследователей) // Феномен социализации в этнической культуре: материалы Одиннадцатых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2012. С. 37–41.

Эпос охотских эвенов. В записях Н. П. Ткачика. Якутск, 1986.

Цинциус В. И. Негидальский вариант сказаний восточных тунгусов // Фольклор и этнография / отв. ред. Б. Н. Путилов. Л., 1970. С. 51–58.

Abstract

Thy article is devoted to the comparison of epic legends of the Evens of Okhotsk region and epic products of the Evenki, extended on eastern part of the territory occupied by the Evenki and living in contact with the Evens. Authors mark the characteristic features of the Even and the Evenki epic products, marking the similarities and distinctions. The main goal of authors — to reveal the most archaic features of the epos of the people of the North-east of Asia and to determine the place of Tungus epic products in the historical and typological classification of the epos.